

Les constants de la filosofia catalana

Universitat Catalana d'Estiu (Prada de Conflent)-Agost 2009
Pompeu Casanovas

Em sembla que hi ha tres maneres d'interpretar aquest títol. En primer lloc, de forma quasi literal, com a presència constant en l'aportació a la història de la filosofia. En segon lloc, com a trets constants o característics d'una forma de fer filosofia. I, finalment, com a estructura, quadre o àmbit on es desenvolupa una forma específica i pròpia de pensar o de filosofar.

Aquestes tres maneres de pensar les constants de la filosofia catalana no són originals i podem trobar fàcilment els noms de qui les han pensat així al segle XX. Corresponen, *grosso modo*, a la manera de presentar la història de la filosofia de Joaquim i Tomàs Carreras Artau; Josep Ferrater Mora; i del pare Miquel Batllori.

Podriem traduir també aquestes tres perspectives en escrits: (i) el llibre clàssic d'Història de la Filosofia Espanyola (s.s. XII-XV), publicat pels germans Artau el 1940 i recentment reeditat per Pere Lluís Font (IEC 2004); (ii) l'escrit sobre “Les formes de la vida catalana” editat per Ferrater Mora a Santiago de Chile el 1944 (i tantes vegades citat, on estableix la continuïtat, el seny, la mesura i la ironia com a formes pròpies); (iii) el llibre de divulgació sobre *Vuit segles de cultura catalana* editat per Batllori l'any 1959 a Selecta. que, en realitat, donava a conèixer a un gran públic les minucioses recerques sobre la cultura de la Corona d'Aragó (comprentent tots els àmbits geogràfics de la seva expansió) que ell havia començat ja a fer als anys trenta sota la direcció d'Ignasi Casanovas.

Segurament podríem afegir a aquest plantejament d'altres distincions.¹ El propi Batllori —segons el plantejament institucional que li era propi— diferenciava entre el pensament provinent de la cultura eclesiàstica, el provinent de la cultura de la societat civil, i el de la cultura universitària. Però penso que les tres accepcions abans esmentades recullen les perspectives des d'on interpretar qualsevol distinció ulterior. Anem, doncs, per parts.

Com és sabut, l'obra fonamental dels germans Artau és en realitat una reivindicació del pensament de Ramon Llull. En el fons, quant a aportacions a la filosofia, el nom de Llull basta i sobra: ell sol hauria escrit al segle XIII i al tombant del XIV l'única aportació constant encara cultivada i viva com a tal filosofia al segle XXI. Es a dir, un seguit d'obres que són repensades per totes les generacions de filòsofs, científics i matemàtics, fins avui.

No és casual. La ment prodigiosa de Llull va produir un canvi, una transformació en el pensament lògic en introduir el predicat reflexiu com a atribut d'un subjecte canviant. D'aquesta dinàmica, avui en diem “sistemes complexos”, i encara no hem acabat de descriure la forma com es produeixen les interaccions i l'emergència de propietats noves a partir del càlcul. No és el mateix definir l'home, des d'Aristòtil a

¹ Hi ha obres importants també que des de l'exili o des de la recuperació interior de la identitat han de ser esmentades, la *Notícia de Catalunya* (1954), de Jaume Vicens i Vives, escrita del país estant, i la *Histoire Spirituelle des Espagnes* (1947), de Carles Cardó (1884-1958), escrita a Friburg (Suïssa), i publicada a França malgrat les pressions que rebé per part del règim franquista.

Porfiri, com a animal racional, que definir-lo com a “homo homificans” —un home que es fa com a subjecte per la dinàmica de la seva humanització.

Llull no pot ser ignorat. I el lul·lisme ha estat present en tots els moviments de filosofia des de les discussions medievals a la intel·ligència artificial contemporànea. Serveixi com a botó de mostra l'impacte en l'humanisme del segle XV i XVI. Rudolph Agricola (1443-1485), en la seva influent *De Inventio Dialectica. Libri Tres* (una de les obres bàsiques per Erasme, Ramus i Vives) el cita típicament per l'“*obscuritat monstruosa i hòrrida barbaritat d'expressió, que afecta també als qui l'han estudiat llevat que l'hagin conquerida mitjançant aplicació en l'estudi i ingenuïtat*”². Agricola tanmateix salva l'intent de descriure els *loci* de l'art lul·liana.³ Agricola entenia encara els *loci* com a signes o trets comuns compartits de les coses [*communis quaedam rei nota*], sense adonar-se de llur interactivitat. Sia com sigui, malgrat aquesta fama, el lul·lisme es confronta amb totes les innovacions en el camp del raonament, tal i com està estudiant ara mateix Alexander Fidora i ha estat notat pels especialistes de Intel·ligència Artificial que es dediquen als denominats *Multi-Agent Systems* (MAS) i al càlcul formal d'ontologies (semàntica).⁴

Bé, en aquesta breu exposició passaré de puntes sobre la segona aproximació al tema que he esmentat, la cerca de trets fenomènics o psicològics de caràcter col·lectiu per a identificar la cultura catalana (el pragmatisme, el seny, el sentimentalisme o el sentit comú). Penso que aquest intent és més aviat derivatiu dels altres dos, i centrat en el període de la industrialització. Em centraré en canvi en algunes implicacions de la tercera aproximació, més global, del pare Batllori, per fer algunes observacions o preguntes més, que són les que m'agradaria aportar en aquest col·loqui.

Batllori, com és sabut, usa un mètode comparatiu. Tota la seva obra és un anar i venir de les cultures europees medievals, renaixentistes, barroques i modernes, amb especial atenció a la italiana, francesa i espanyola. Ell mateix definia més la seva aportació com història intel·lectual que no pas com a història de la filosofia, pròpiament dita. Tanmateix, no deixa de cobrir tota l'extensió de la teologia política del segle XVI, XVI i XVII i el pensament dels humanistes. Penso que si s'estudia a fons el seu plantejament hom podria descriure'l com un seguit de matrius on lliga especialment el poder, la política i les institucions amb les condicions de desenvolupament de les escoles, les pedagogies i els moviments intel·lectuals. Per l'importantíssim pas de la teologia a la filosofia que marca el Renaixement i l'inici de l'època moderna, calia l'existència i el plantejament d'institucions que funcionessin amb una “benzina” ideològica adequada.

D'institucions semblants n'hi havia sobretot dues: l'incipient Estat centralitzat dels monarques absoluts i l'Església (la política catòlica romana). Només on hi ha hagut l'estructura autònoma de poder d'almenys una d'aquestes dues institucions s'ha desenvolupat la filosofia moderna. De tal manera que les obres de Joan Lluís Vives eren

² Rudolf Agricola, *De Inventione Dialectica. Libri Tres*. (), Llibre II. 2.1. McNally, J. R. (1967) 'Rudolph Agricola's de inventione dialectica libri tres: A translation of selected chapters', *Communication Monographs*, 34:4, 393 — 422, p. 406.

³ *Locus*: “rien d'autre que certains traits partagés de la chose [*communis quaedam rei nota*] par l'observation que tout ce qui est probable sur une chose donnée peut être découvert. C'est notre définition de lieu.”

⁴ Ton Sales, “Llull as Computer Scientist or Why Llull Was One of Us”,

desconegudes a la Barcelona del primer terç del segle XVI.⁵ I, encara, dos segles més tard, Fèlix Torres i Amat podia defensar la física aristotèlica i passar per il·lustrat al segle XVIII català.

En definitiva, l'obra de Batllori mostra que Catalunya va tenir un Renaixement i una Il·lustració realment molt primis. Des del segle XVIII, doncs, la filosofia a Catalunya s'ha hagut de construir i reconstruir segons els avatars polítics exteriors i en l'absència d'una tradició que pogués donar una base sòlida de reflexió pròpia. Amb l'excepció, com indicaré ara, de la filosofia cristiana amb arrels tomistes.

Algunes de les conseqüències d'aquesta absència són les que m'agradaria discutir avui. Per esmentar-ne algunes:

- (i) l'abandó de la vocació mediterrània (amb l'oblit de la cultura àrab, tant present en el pensament català medieval)
- (ii) l'absència de filosofia política com a base de dret públic (on a Catalunya, la reflexió sobre el dret civil assumeix al mateix temps pel bo i el dolent les funcions de reflexió constitucional o de fonament de la societat civil pròpia de les Constitucions)
- (iii) l'oblit quasi complet de la reflexió politico-jurídica dels juristes (formats regularment a Bologna) de la Corona d'Aragó
- (iv) el desmembrament de la reflexió en seccions territorials que no són ja percebudes com un àmbit comú: Mallorca (les illes), Catalunya i València (les relacions entre Gregori Maïans i Josep Finestres, de la Universitat de Cervera, són significatives en aquest sentit)
- (v) la permanent dependència de corrents filosòfics estrangers⁶
- (vi) la discontinuïtat entre generacions intel·lectuals, on cada generació ha de refer el que finalment han pogut aprendre les altres
- (vii) un cert menyspreu per "la filosofia dels altres" en benefici de la capella pròpia (tret ja denunciat en el llibre de Frederic Clascar sobre la filosofia catalana del segle XVIII)
- (viii) un cert menyspreu pels aspectes impràctics de la filosofia, on la reflexió "metafísica" o de fonaments és deixada al seminari o a la universitat (vista més com un element desintegrador que com una institució pròpia)
- (ix) finalment, la presència perenne del tomisme com a ideologia vertebradora

⁵ L'únic grup que, al segon decenni del cic-cents, sembla conèixer Erasme de Rotterdam és el de Miquel Mai. Cfr. Miquel Batllori, "Humanisme i erasmisme a Barcelona (1524-1526)", a *Vuit segles de cultura catalana a Europa* (1956), Editorial Selecta, Barcelona, 1959, p.p. 85-100. Barcelona era una ciutat que es fou esllanguint durant el segle XVI, a mesura que es formaven les potències dels estats absoluts espanyol i francès. Pel que fa a la Il·lustració, Ernest Lluch destaca tres obres en el segle XVIII català: (i) *Memorias históricas sobre la marina, comercio y artes de la antigua ciudad de Barcelona* (4 vols. 1779 i 1792), d'Atoni de Campany, escrita sobre materials fornits per Jaume Caresmar i Antoni Juglà; (ii) *Discurso sobre la agricultura, comercio e industria del Principado de Cataluña*, probablement obra d'un equip en què participà Jaume Caresmar, i que mai no va ser publicada en la seva totalitat; (iii) i les conegudes *Memorias para ayudar a formar un Diccionario crítico de los escritores catalanes y dar alguna idea de la antigua y moderna literatura de Cataluña* (1836, reed. Curial, 1973), d'Ignasi i Fèlix Torres Amat, també sobre materials aplegats amb anterioritat. Cap d'aquestes obres no fou elaborada a la Universitat. Cfr. Ernest Lluch, *La Catalunya vençuda del segle XVIII. Foscors i clarors de la Il·lustració*, cap. VIII, Ed. 62, Barcelona, 1996, p.p. 207 i ss.

Citaré en aquest sentit com a botó de mostra a Carles Cardó, gens suspecte –com Miquel d'Esplugues i tants d'altres- de tancament o d'oclusió de pensament:

[...] totes les perfeccions són ésser i fora de l'ésser no hi ha res. Sembla una vulgaritat, però van haver de passar segles esperant el geni que la veiés i la formulés. Abans de sant Tomàs, pensadors tan forts com els platònics Plotí i sant Agustí, distingien així els graus de perfecció: ésser (minerals), vida (plantes), sensibilitat (animals), intel·ligència i llibertat (homes i ments superiors). Però llavors, si la vida i la sensibilitat i la intel·ligència són superiors a l'ésser, què són? Llavors són inferiors a l'ésser, són no-res. Aristòtil ho veu per primera vegada i dona al món la doctrina de l'analogia de l'ésser, la més difícil i profunda de totes les doctrines filosòfiques, problema cèntric de tota la filosofia. Tots els graus de perfecció són graus de l'ésser, en el qual, intensificant-se, es diversifica analògicament. Ésser en el sentit agustinian (l'ésser de la pedra) és ésser; viure no és més que ésser, sinó ésser més, i sentir, i entendre, i voler lliurement ésser més encara. Tenir una perfecció, en qualsevol ordre, no és posseir una cosa superior a l'ésser i, doncs, distinta: és ésser més intensament. I quan aquesta intensitat d'ésser és infinita, tenim l'Ésser pur, subsistent com a tal, Déu, que es definí Ell mateix: El qui és. Ara s'entén que no hi hagi res tan fort com l'ésser, res fort, sinó l'ésser.⁷

Això ens porta directament al tret més sorprenent:

- (x) la filosofia catalana dels darrers tres segles genera paradoxes autoreferents, i és una matriu de sistemes irregulars: usa el tomisme per expressar idees progressistes, i a la inversa, usa fórmules progressistes (e.g. marxisme o anarquisme) per expressar idees del tomisme més ranci; fins i tot usa fórmules liberals per expressar idees totalitàries (caldría fer una revisió del pensament falangista català, com el d'Ignasi Agustí, per exemple, i això també val per Eugeni d'Ors i per Joan Estelrich).

Aquest darrer tret és el que fa que sigui difícil de llegir i de desxifrar, perquè les regles per comprendre la filosofia escrita a Catalunya durant els darrers tres segles no estan escrites, i no són les que valen ni per a la filosofia espanyola, que té característiques distintes, començant per les escoles de Salamanca, Sevilla i Granada del segle XVI i XVII i acabant per la de Madrid d'Ortega, ni per a l'europea.

Potser el caleidoscopi o la imatge del trencadís de Gaudí, sempre canviant, format de fragments que es combinen de forma desigual, podria constituir-ne la metàfora.

No deixa de ser paradoxal tampoc que l'*ars logica* de Llull hagi acabat materialitzant-se en un pensament combinatori sense regles, on no sorgeix l'ordre del desordre, sinó ben a l'inrevés, genera un desordre sistemàtic de l'ordre inicial. No sé si això és positiu o negatiu, però si afegíssim la paraula "interior" a la següent frase de Manuel Duran, ens acostaríem a les possibilitats que aquesta situació també té: "En l'exili, la filosofia comença", deia el professor de Yale que havia abandonat el país als tretze anys. Doncs be, "En l'exili interior, la filosofia pot començar també".

⁷ Histoire Espirituelle des Espagnes, 293-94

